

сивного лежебоку, а затем и вовсе в бездушное Man, нечто, что колыхается только побуждаемое внешними силами, и продвигается к какой-либо цели только несомое вперед толпой таких же обезличенных Man. «История бытия никогда не в прошлом, она всегда впереди. Она несет на себе и определяет собой всякую condition et situation humanies, всякую человеческую участь и ситуацию»<sup>177</sup>.

Что же явит собой прошлое, если рассматривать движение бытия с точки зрения прямохождения? Пустое место, где уже нет движущегося тела? Не совсем. Прошлое — это след. След, остающийся на поверхности земли в тот момент, когда стопа шествующего уже готова оторваться от ее поверхности. Бытие, таким образом, проходит свою историю словно шаг за шагом проходит свой путь по земле человек. Вынесенное в будущее, в ничто, бытие определяет себя как возможность полагания первичного «есть», в своем становлении бытие обретает место и дает место пребывания всякому существу, став же ставшим, движение бытия покидает застывшую оболочку, подобно тому, как стопа покидает обволакивающий ее отпечаток в земле, превращающийся в след, след истории бытия, форму, хранящую отпечаток некогда наполнявшего ее содержания.

Прошлое — это хранитель традиции. След, остающийся на земле, — это не просто памятник тому, что было; след в некотором роде направляет движение вперед, не дает ему сбиться с пути, закружить на месте. Путеводная нить Ариадны не висала впереди Тезея, а обозначала пройденные им коридоры. Хайдеггер с трепетным уважением относился к традиции, находя в ней не просто сцену для разыгрывания воспоминаний, а руководство шествующему в полночной эпохе. Но при застревании настоящего наследство прошлого теряет свою цену, человечество не вступает в права наследства. Прошлое превращается в кладбище, в свалку, на которой музейные работники находят свои экспонаты.

А.С.Гагарин

## ОДИНОЧЕСТВО И ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТЬ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Внимательное исследование отношения античной философии (и ментальности в целом) к проблеме одиночества дает все основания сделать вывод о преимущественно негативной характеристике одиночества как «последнего слова философии» (Шестов). Однако, следует заметить, что, во-первых, *преимущественно*, и, во-вторых, что, все-таки, именно в античности отыскиваются «генеалогические корни» *Homo Solus*, Человека Одинокого. Эллинское сознание — по известному определению Гегеля — «счастливое сознание», принципиально исходило из ценностного приоритета космического универсума, содержащего в качестве конститутивных элементов мира (атрибутов) — безличностные стихии. В гомеровской Греции (начало 3 тыс. до н.э.) — Элладе, после дорийского завоевания, в синкретическом мифологическом мировоззрении в центре эпоса оказываются люди, приносящие жертвы богам, зависящие от произвола богов и нередко вступающие с ними в борьбу, а также герои, смертные полубоги — полулюди. Боги в

<sup>177</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 393.

эпосе являются периферийными фигурами, боги не являются творцами мироздания, они лишь — сверхъестественные двойники естественных процессов и явлений. Скрытыми вершителями событий являются деантропоморфизированная Судьба, предстающая в образах, выраженных словами «*мойра*», «*морос*», «*ананке*», «*айса*», от которых зависят не только люди, герои, но и сами боги. Ни героев у Гомера, руководствующихся добродетелью — мужеством (хитростью — Одиссей), ни людей у Гесиода — случайных и побочных продуктов теогонии, нельзя назвать *одинокими* героями, хотя гомеровские герои действуют подчас как бы «в одиночку», под влиянием импульса, а гесиодовские боги — отцеборцы, совершающие восхождение от Хаоса к Зевсу, действуют самостоятельно, без оглядки... Но все-таки, это — боги, а не люди, а богам одиночество не ведомо...

Равно как и первому «золотому» поколению людей, созданному вечными богами, про которое сказано у Гесиода «жили те люди как боги» [«Труды и дни», 112]. Следы *Номо Солус* можно отыскать, пожалуй, только в пятом, «железном», современном поколении людей, обреченных богами на «заботы тяжкие», ведь нет им передышки «ни ночью, ни днем от трудов, и от горя, и от несчастий». Именно у Гесиода наблюдается непосредственно-рефлексивное «очерчивание» собственно человеческого бытийного пространства, «ощупывание» границ нравственного сознания. Для Гесиода *Номо Солус* — это или гордец, или изгой, или сирота, и достоин порицания или жалости. Вместе с тем необходимо отметить особенность бытия героев Гомера и Гесиода — т.е. аристократического культурного человека, ведущего родословную от богов, воспитанного в процессе «пайдейи» — приобретения культуры, предполагающего владение искусством — ремеслом, отстаивание в состязании («агона») — военном, гражданском, интеллектуальном, эстетическом — собственную честь, и добивающегося славы. Интеллектуализм, эстетизм, сплав свободы и фатализма в сознании и деяниях античного аристократа, ставшие позднее чертами европейского *Номо Solus*, произрастали из онтологического единения эллина с чувственно-материальным природно-социальным космосом, из *космо-полис-логосности* античного человека периода классики. А поскольку, по наблюдению А.Ф.Лосева, «никакой личности античный космос не знает»<sup>178</sup>, онтологическая обжитость космоса/полиса античным человеком исключала возможность дистанцирования от космоса/полиса и соответствующего рефлексирования, ведь человек еще не соотносится с мировоззренческо-топологическим рядом «центр — оппозиция». Аристократия периода античной классики представляет собой некий прототип, который должен быть разрушен, чтобы впоследствии из осколков-смайлт сложился мозаичный портрет европейского *Homo Solus*.

Более прописанного *Homo Solus* в древнегреческой культуре мы увидим в хрестоматийном образе человека, выброшенного в *пограничную ситуацию* — царя Эдипа, который совершает путешествие в глубь подсознания для того, чтобы разыскать истоки своего несчастья и несчастья рода. Эдип способен на это, ведь именно Эдип сумел найти ответ на вопрос сфинкса.. Однако, мудрость не помогла Эдипу предугадать собственную судьбу, поскольку Эдип олицетворяет платоновское

<sup>178</sup> Лосев А. Ф. История антич. философии в конспект.изложении. М., 1989. С. 29.

понимание языческого/ античного духа — *непосредственного*, еще не достигшего глубин «абсолютной» духовности, и Эдип символизирует собой рефлексивный *циркулярный* характер мышления. Уникальность фигуры Эдипа и популярность этого образа объясняется тем, что он соединяет в себе — внешне и общепринято — противоположные ипостаси, в хронологической последовательности : подкидыш, странник, мудрец, преступник-царь (убийца, инцестуоз), *фармак* (ритуальная жертва), *ποσχητορ* (посредник между сакральным и светским), изгой, мученик, *одинокий* скиталец, обреченный на бесславную смерть.

Вызревание, оформление Homo Solus, Человека Одинокого в античной ментальности и соответствующая философская рефлексия были возможны только в результате разрушения древнегреческого полиса (и позднее Римской империи). Субъект, углубляющийся сам в себя и вступающий в напряженные, и подчас антагонистические отношения с действительностью, появился в толще эллинистических военных монархий. Прежняя гуманитарная практика античной «*пαιδεία*», культуры воспитания полисных человеческих добродетелей (умеренности, справедливости) уходит с авансцены, уступая место еще неразвитой технологии нащупывания внутренних опор для экзистенциального бытования субъекта, пунктирного очерчивания внешних границ субъективного, феноменологического пространства. Эта новая практика «лепки» феноменологической топики субъекта была продуктивна при условии дистанцирования субъекта от непосредственной полисной деятельности, причем дистанцирования обоюдного — полис отторгал философов, а философия огораживала, защищала субъекта (прежде всего — мудрствующего субъекта) от социального воздействия с помощью соответствующих терминов (*эвтюмия*, *апатия*, *атамбия*, *атараксия* и др.) и концепций античного умудренного дистанцирования, приобретающего очертания *одиночества-уединения* (в противовес *одиночеству-изоляции*)..

Для того, чтобы стать Homo Solus, необходимо было иметь особые, экстраординарные причины, способные выдвинуть/выбросить человека за границы обыденного, социума — мудрость, эзотерическую тайну, преступление, трагическую «изначальную вину» изгоя. При этом мудрец — это человек именно не умный, *β λ α γ ο* разумный (*jr on i m o z*), а мудрый (*σ ο φ ος*), первоначально — и хитрый, а позднее -игнорирующий собственную выгоду, а обращенный к общечеловечески-ценностным основаниям («мудрость есть знание и интуиция наиболее ценных по своей природе вещей»). Философ-мудрец лишь по мнению толпы оказывается вне социума, за границами подлинного бытия. Скорее, он оказывается в некоем непостижимом для других центре, в котором сходятся, стягиваются смысло-пространственные, смысло-временные потоки. (Фалес велел похоронить себя после смерти в захудалом месте милетской хоры, предсказав, что некогда оно станет агорой милетцев). Таким образом, античный мудрец был в состоянии *пре-формировать* физическую и феноменологическую топику в пространственных и временных, смысловых границах, делая это в соответствии с идеалом античного человека, равно искусного в мудрости и в бою (Фалес). Однако, осознание права на исключительность, на индивидуаль-

\* Аристотель. Никомахова этика. VI. 7 .1141 b 2—8. (Далее ссылки — в тексте).

ность, на личностные свойства, выделяющие (возвышающие или выбрасывающие) человека из социума, приходило в полисное сознание довольно медленно и сопровождалось осуждением на одиночество-изгнание. Список философов, осужденных в Афинах на изгнание или смерть довольно выразителен: Анаксагор, Протагор, Диагор, Сократ, Аристотель, Феофраст, Стильпон из Мегар, Феодор Киренский\*. Афинское преследование философов достигло кульминации в 306 г., когда некий Софокл представил на рассмотрение эдикт, запрещающий философам содержать (основывать) школы в пределах города. Следует пояснить, что репрессивные законы, осуждающие «нечестие» философов-«дистанционеров», имели саму возможность появиться в силу того, что философы были все-таки гражданами Афин — единственного города, в котором имели возможность жить философы (в Спарте, как и в других городах, философы не имели права жить). В сознании древних греков человек (и даже мудрец), добровольно избравший жизнь уединенную, дистанцированную от толпы, воспринимался как дерзкий, низменный, странный или безумный — Гераклит Эфесский, Демокрит, Анаксагор, Ферекид Сиросский (учитель Пифагора), возгордившийся от собственной мудрости, за что и получил в наказание от богов самую мучительную смерть — все его тело было истреблено вшами. Постепенно усилиями философов в античном сознании закрепляется образ одинокого мудреца. Сократ, превративший девиз, написанный на колонне дельфийского храма Аполлона — «Познай самого себя» в формулу мудрости, центральную для собственного учения, пришел к выводу о том, что стремление к познанию, главное для философа осуществимо только при обращенности пытливого взора мудреца внутрь «Я», при вечном поиске самого себя, пусть даже и достигающем знания о своем незнании («я знаю, что ничего не знаю»). Средством достижения искомых состояний являлся принцип «золотой середины», мера во всем. Это изречение — «μεδεν αὐτον» — также было высечено на колонне при входе в храм Аполлона в Дельфах. Но, как замечает Ф.Кессиди, сами греки редко следовали этому правилу: сказывались *агональность* характера, честолюбие и жажда славы\*.

Древнегреческие мудрецы осмотрительно не помещали себя в центр мироздания, не идентифицировали себя (Я) с богом, сущностью, обозначая только саму интенциональность философского само-бытия и процессуальность постижения сущего. Так, Пифагор впервые назвавший *философию* (любомудрие) именно этим термином  $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\iota\alpha$ , а не мудростью, а себя *философом*,» любовно устремленным к мудрости», а не мудрецом. По сути, означенная интенция к «золотой середине» обозначает закрепление в феноменологической топике философского идеала созерцательно-бесстрастной духовной идентификации (достижимой в далекой перспективе) с идеальной сущностью. Достижение гармонической бесстрастности, покоя под сенью безличного абсолюта чаще всего оставалось для древнего грека декларируемым идеалом, доступным лишь редким мудрецам, обладающим огромной силой духа и не убоившимся *одиночества*, остракизма и невзгод, подстерегающих на пути к единению с безличной истиной (космическим порядком). Однако, в этом и заключалась специфика и очарование античной моде-

\* Там же.

ли одиночества: утверждение независимости от мнений толпы устремленного к мудрости человеческого существа, находящегося в силу этой философской интенции, ориентированной на «меру во всем» — в середине всего, в центре мироздания, космоса (но как бы помимо субъективной воли философа, без его желания, без страсти). Существа, *устремленного к одиночеству*, и одновременно *уклоняющегося от одиночества*.

Универсально-жизненным средством уклонения античного человека от одиночества явилась такая форма интерсубъективности как дружба. Эволюция древнегреческого идеала дружбы свидетельствует о нарастающей персонализации индивида. У Эмпедокла «*филия*», φιλία, «дружба» была универсальной космической силой, сближающей и соединяющей разнородные элементы, а человеческая связка — являлась частным случаем всеобщего принципа. Слово «*филос*», φίλος, переводимое обычно как друг, приятель (иногда — любовник) является прилагательным, означающим *обладание* и при меняется как к людям, так и к вещам, частям тела. Таким образом, слово «дружба» первоначально имело смысл практического действия, это — отношение, союз, связка, которые могут не сопровождаться собственно *дружескими* чувствами, как, к примеру, описанное у Гомера братство по оружию, ритуализированная суровая верность. В период классики соперничающий, *агональный*, грек ощущал отрыв внутреннего, интимного мира от внешней, поведенческой реальности. Он испытывал чувство одиночества, которое ему было необходимо разделить с родственной душой, стать цельным, как прежде (пусть даже это было доступно только далеким предкам!). Поэтому Платон определял дружбу как «жажду целостности и стремление к ней» [*Пир*].<sup>193 а</sup>. Дружба прекрасно соответствовала и дополняла известную греческую традицию — сохранение славного имени (ὄνομα καὶ κλέος, μεῖα ὄνομα) как непреходящей ценности, ибо это есть высший способ достижения бессмертия. Для распознавания и поддержания истинной, разумной дружбы необходима мудрость. Вся деятельность Платона посвящена увековечиванию памяти друга, духовного пастыря — Сократа. Аристотель подчеркивает взаимность дружбы, приватную интимную цельность, симметричность равноценных субъектов, сохраняющих благодаря дружбе свои имена.

Платон и Аристотель придерживались пифагорейской формулы: «дружность» (φιλότης) — это уравниенность, равенство. Аристотель утверждал, что чувство дружеской привязанности сходно с творчеством, друга любят как свое творение, причем, поскольку дружба — это общение душ, то существование друга (его добродетели) человек чувствует в самом себе (в душе) как «второе Я», не тождественное с «Я». Более того, дружба увеличивает область собственной самости. Эллинистический субъект, познавая себя, стремился отыскать внутреннюю опору, стержень, центр, структурирующий внутреннее пространство. Эта концепция феноменологической топки интересно увязывается Аристотелем в учении о дружбе. Мыслящая часть души составляет самость каждого человека и служит основанием для конструирования добродетелей в человеке и условием дружбы. Признаки дружбы происходят из отношения к самому себе. Ведь добродетельный человек находится в согласии с самим собой, он желает быть с собой, и делить

горе и удовольствие с самим собой. Порочный же человек избегает общения с собой, в нем нет ничего достойного дружбы, ведь в его душе разлад, «колесница души» разывается на части. Друг — это «иной (Я сам)» и к другу относятся как к самому себе, ведь друзья живут «душа в душу». И в душе живут «чувство собственного бытия» («Я») и «чувство бытия друга» («Другой как Я», «Друг-Я»), деятельное проявление (энергия) этого чувства возникает именно в дружбе как «жизни сообща». Аристотель накрепко увязывает блаженство, мудрость и деятельность в апологии созерцательной деятельности как «истинном блаженстве», поскольку деятельность эта более независимая, чем нравственно-политическая, она — самая приятная, спокойная, богоподобная. Но при этом *одиночество* допускается даже не для праведника, ибо он нуждается в людях, относительно которых и вместе с которыми он станет поступать справедливо, а только *для мудреца* — только он может предаться созерцанию в уединении, и чем мудрее он будет, тем лучше. Аристотель, признавая ценность бытия отдельного человека, обосновывает первичность дружбы, питаемой к самому себе («себялюбия»), представляющей собой угождение уму и достижение нравственной красоты и высшего счастья (в отличии от порочного «себялюбия» — угождающего, неразумной части души). Ведь совершая прекрасные поступки, добродетельный человек достигнет пользы сам и оказывает услуги другим. Но, поскольку Аристотель понимает человека как общественное существо, которому прирождена «жизнь сообща», блаженный человек не может быть одиночкой, — «никто не избрал бы обладание благом для себя одного» [«Никомахова этика». 1169 b 15].

Античный человек первоначально вглядывался в божество, пользуясь, как говорил Сократ, «этим прекраснейшим зеркалом» для определения человеческих качеств в соответствии с добродетелью души, для видения и познания самого себя. Становясь интенциональным пунктом самосознания, человек заглядывал в собственную душу, как в зеркало и прежде всего в божественную часть, в которой заключено достоинство души — мудрость. Ведь, как заметил Сократ, из всех внутренних зеркал познание и разумение являются самым чистым зеркалом души. В этом зеркале мудрец видит и друга (Другое Я), равноправного, но не тождественного субъекта. Совместное *общение* друзей, а также *взаимное называние (окликание) друга по имени* (на что обратил внимание Ж.Деррида) предстает как *уклонение* от возможного *одиночества (уединения или изоляции)*, боязнь лишиться себя приватных связей, интимного смысла собственного бытия, немыслимого без Другого. Взаимное называние (окликание) имени друга есть обозначение, определение внутренних / внешних границ феноменологической топики, и тем самым *о-пределение* некоторого фрагмента сущности, очерчивание личных областей самости Я. Имя является неотъемлемым атрибутом человека, соединяющим в себе интимно-личностное и божественный отпечаток, определяющий предназначение человека.

Дружба, таким образом, выступает деятельностью взаимного творческого добродетельного преобразования друзей через средоточие экзистенциальных состояний — через души. Хотя Аристотель описывает лишь одну сторону этого взаимного дружеского воздействия — душу одного человека, но можно логически дополнить это положения

выводом о том, что не только Другое -Я («чувство бытия друга») пестуется в душе как собственное творение, но — в обратном направлении — Я друга, также существующее (присутствующее) в душе человека, оказывает творческое воздействие на Я; увеличивая самость Я. Справедливо и утверждение о зеркальном отражении Я в душе друга (ведь друзья «живут душа в душу»). Взаимопроникновение, родство душ друзей отражено в характеристике друга, данной позднее Горацием по аналогии с концепцией *андрогина* -»половина души моей» [Гораций. .Оды. 1, 3, 8]. Позднее, и Августин назвал друга «*Вторым Я*». Полное одиночество не желательно даже для блаженных, для мудрецов. Эпикур также полагал, что полной безопасности от людей можно достичь только с помощью покоя и удаления от толпы (более действенных, нежели богатство и сила). Сделаем вывод об идеале мудреца : мудрец должен пребывать в интеллектуальном одиночестве в социуме, независимо от того, согласен ли с этим реальный, конкретный социум (община, род, народ), »толпа», разделяет ли социальное окружение взгляды самого мудреца.

Человеческий идеал античной философии — мудрец, представлял человеком, устремленным к прижизненной идентификации (полной или частичной) с Богом (божествами, Благом, Единым), человеком, окруженным или друзьями, или общественными, полисными структурами, т.е. отдаленным или приближенным к социально-политическим процессам. При этом внимание было обращено не на Бога, а на *самого мудреца*, как равноправного «партнера» Бога, в силу божественного происхождения мудрости. Бог — мудрец, а мудрость — божественна (но не наоборот). Поэтому античный *Homo Solus* проявлялся в двух формах :

1. Ощущающий **одиночество как ущербность** собственной самости, изъян, не позволяющий ему быть внутри жизни полиса или же быть другом, иметь дружеские связи, удерживающие от «падения» в одиночество. Это — или «дурной человек», достойный участи изгоя, смертника, раба, т.е. маргинал (первоначально в силу происхождения : *метек* — чужак); либо, как исключение (возможное в принципе, для каждого человека) — человек мудрый, но обреченный неумолимым роком, как царь Эдип, на «кармическую» плату за преступления рода.

2. *Homo Solus* — **мудрец**, стремящийся к достижению **идентичности с Богом** (иногда — достигающий в мистическом экстазе, как Плотин), беседующий *как бы* с самим собой, а точнее — с божественной зоной (уровнем) Я. Одиночество как уединение (дистанцирование *метека*-философа, или в нежелательном случае — изоляция) и здесь не является самоцелью, или условием философской деятельности, поскольку аксиома «мудрец должен иметь друга» оказывается непреложной для античной ментальности (достаточно вспомнить мучительное состояние Плотина, пребывающего в одиночестве перед смертью). Именно античная философия явилась фундаментом для развития европейского *Homo Solus*, поскольку в ней утверждалась партнерство одинокого мудреца, самоценность философической интенции к мудрости. Постепенно в одиночестве как экзистенциале, становящемся предметом философских размышлений, несколько смягчается его разрушительный характер и, соответственно, «сокращается» шлейф негативных оценок.

Но одиночество «допускается» к человеку, во-первых, если он — мудрец, во-вторых, если мудрец относится к одиночеству стоически, обладает внутренней свободой, дарованной в процессе идентификации с Богом (Благом), выявления божественного родства с трансцендентным. Мудрец — единственный тип человека, сподобившийся до позитивной корреляции с одиночеством как экзистенциалом человеческого бытия. Мудрец — это человек, самодостаточный в собственной мудрости, но все-таки не противопоставляющий себя всему миру (космосу). Человек *атараксированный, апатичный, эвтюмичный, эвпатичный, автаркичный; аскетичный*, но не бесчеловечный; тяготеющий к некоему желанному центру (но сам — не центральный, *не становящийся центром*); ограничивающий себя, но не герметичный; отделенный от толпы и уединенный, но не изолированный от социума и не покинутый.